البلاغة العربية بين القصور والتقصير
دراسة في النشأة والتطور

الاستاذ الدكتور توفيق الفيل

استاذ بقسم اللغة العربية

يعد علم البلاغة من حيث النشأة متأخراً عن غيره من علوم العربية الأخرى، ذلك لأنه علم كمالي في اللسان، ولم تكن الحاجة تقتضيه كما اقتضت غيره من العلوم الأخرى. فقد سبقه في النشأة بعض علوم اللغة، كتلك التي يحتاج اليها في تحقيق الصحة اللغوية كعلم النحو مثلا.. فمن المعروف في نشأة هذا العلم أن بعض الخلفاء لاحظ أن اللحن قد بدأ يشيع لاختلاط العرب بغيرهم من الشعوب التي دخلت الاسلام، وتعلمت لغته، وحاولت أن تتخذ منها لسانا.

وقد روى أن الامام عليا ـ كرم الله وجهه ـ أمر أبا الأسود الدؤلي بأن يضع بعض القواعد التي تحفظ الألسنة من الخطأ ـ وبخاصة في كتاب الله ـ ويقال إنّ أبا الأسود وضع بعض الأبواب في علم النحو، ثم توالى الأمر بعد ذلك.

لكن علم البلاغة لا تنحصر وظيفته في الصحة اللغوية، ومن هنا تأخر في النشأة، صحيح أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ صحح للرجل عبارته حين قال له: لا عافاك الله، وقال: قل لا، وعافاك الله. وذلك التصويب مما يدخل في صميم البلاغة، وفي باب الفصل والوصل. وقد ذكر لنا الجاحظ هذا في البيان والتبيين فقال: «ومر رجل بأبي بكر ومعه ثوب، فقال: أتبيع الثوب؟ فقال: لا عافاك الله، فقال أبوبكر ـ رضي الله عنه: لقد علمتم لو كنتم تعلمون. قل: لا، وعافاك الله»[1]. كما روى الجاحظ نقلا عن الفارسي، أن البلاغة معرفة الفصل من الوصل[2]. لكن ذلك لا يعني أن البلاغة كانت أسبق من غيرها في النشأة، ووضع الأصول العلمية.

وليس معنى ذلك أن البلاغة لا تتمتع بما تتمتع به علوم العربية الأخرى من المنزلة،

لكن الحاجة الى الصحة تكون أسبق من الحاجة الى التنوع في طرق الأداء، والسمو بالعبارة التي تعبر عن المعني، وغير ذلك من الأمور التي تهتم بها البلاغة من حسن الدلالة ووضوحها.

إن بعض العبارات تأتي متناثرة هنا وهناك تتحدث عن البلاغة، أو تتحدث عن قيمة البيان ومنزلته، أو تسوق حديثا عن البديع الذي اشتهرت به لغة العرب، لكن لا يدل ذلك على أن أسس العلم وأصوله قد بدأت في الظهور. ومن هنا يمكننا أن نزعم أن البلاغة نشأت متأخرة عن غيرها، إذ لم تكن الحاجة قد دعت إلى ظهور هذا العلم الكمالي في اللسان، كما لم تكن الدواعي الأخرى التي اقتضت التمييز بين قول وآخر، قد بدأت تفرض نفسها على العقول والأذواق. وذلك ما حدث بعد أن ثار الجدل حول قضية الإعجاز في القرآن الكريم التي كانت أهم الأمور التي دفعت إلى البحث في البلاغة وتحديد مسائلها، ومناقشة قضاياها، فقد كان من بين الآراء في قضية الاعجاز أن القرآن معجز ببلاغته ونظمه.

ويضاف إلى ذلك أن البلاغة تتصف مباحثها بالدقة، وهي تحتاج إلى غيرها من العلوم وبخاصة تلك التي تتوقف عليها الصحة، وتبين الآفاق التي يمكن أن تتوفر لصحة العبارة، وعلى سبيل المثال لا يمكن ان نحيط بمثل قضية الفصل والوصل، تلك التي قيل إن معرفة البلاغة تتوقف عليها ما لم نعرف مواضع الجمل، وصلة بعضها ببعض، كما لا يمكننا أن نعرف المقدم من المتأخر، والمحذوف والمذكور، ما لم نعرف مواقع الجملة.

وابن خلدون يحدثنا عن نشأة علم البيان (٣)، فيقول: «علم البيان هذا علم حادث في الملة، بعد علم العربية واللغة، وهو من العلوم اللسانية، لأنه متعلق بالألفاظ وما تفيده، ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني» . (٤)

كما أن ابن خلدون يحدثنا عن مجال اهتمام علم البلاغة، والقيمة التي يراها لهذا العلم في الأداء، فهذا العلم هو الذي يعبر عن كلام العرب، لأن كلام العرب عنده لا يتوقف عند مجرد الصحة اللغوية، التي لا تحقق إلا مجرد الافادة، وهي القدر الذي تحققه علوم اللغة الأخرى. يقول ابن خلدون في ذلك: «إن من الأمور المكتنفة

بالواقعات المحتاجة إلى الدلالة، أحوال المخاطبين أو الفاعلين، وما يقتضيه حال الفعل، وهو محتاج للدلالة عليه؛ لأنه من تمام الإفادة، فإذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الافادة في كلامه، وإذا لم تشتمل على شيء منها، فليس من جنس كلام العرب، فان كلامهم بعد كمال الاعراب والابانة» . (٥)

وهذه العبارة تسلمنا عند تحليلها الى أمر له أهميته، هو أن كلام العرب لا يتوقف عند مجرد الصحة اللغوية - رغم أهميتها - فلا يكفي أن تتوفر للكلمات دلالتها المعجمية، بمعنى أن تكون معبرة عما وضعت له، ما لم تنقل الى غير ذلك بطريق من الطرق التي أقرتها اللغة في النقل.

كما لايكفي أن تتحقق للكلمات صحة وسلامة أبنيتها الصرفية والاشتقاقية، ومثل ذلك يقال في التراكيب وما تكون عليه، فليس يكفي أن تتحقق للتراكيب صحتها اللغوية، وتحقق قوانين النحو فيها لتكون ممثلة لكلام العرب في الصورة التي يقبلها ابن خلدون، لأن الفيلسوف العربي يرى الكلام محتاجا بعد ذلك الى التعبير عن دلالة أخرى. انه يحتاج الى التعبير عن المقام الذي حدث فيه الخطاب، والتعبير عن حال المتكلم والمخاطب، وموضوع الخطاب، وهذا ما تضطلع به البلاغة، أو تلك هي الحلقة في الدراسة اللغوية التي يناط بعلم البلاغة القيام بها.

ولم يكن كلام ابن خلدون في حقيقة الأمر أول اشارة الى أنواع الدلالة، ومستوى التعبير، فالحق أن البلاغيين قبل ابن خلدون قد أشاروا الى هذه الحقيقة، وأكدوا أن اللفظ له دلالة، لكن هناك دلالة أخرى أبعد وأعمق لا يحققها اللفظ من حيث هو أصوات، ولا يفيدها التركيب بما له من المعاني المعجمية. ويحدثنا عبدالقاهر الجرجاني عن دلالات الكلام، ويجعلها على نوعين: نوع منها يمكن أن نصل الى الغرض منه من اللفظ وحده، كأن نخبر عن خروج محمد على الحقيقة فنقول: «خرج محمد»، لكن هناك دلالة ثانية لا يدل عليها اللفظ. يقول عبدالقاهر: «الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك اذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت: خرج زيد، وبالانطلاق عن عمرو فقلت: عمرو منطلق، وعلى هذا القياس.

وضرب آخر أنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض (٦)، ويجعل عبدالقاهر مدار ذلك على الكناية، والاستعارة والتمثيل، فحين نسلك طريق التعبير بواحد من هذه الأمور، لا نقصد الدلالة الأولى المباشرة التي يعطيها اللفظ، والتي تفهم من معناه المعجمي. فاذا قلنا مثلا: شمر عن ساعده، فمن المؤكد أننا لا نريد ما تعنيه هذه الكلمات من حيث الظاهر، لكننا نريد أنه أخذ يعمل بهمة ونشاط، ويبذل الجهد سخيا من أجل انجاز ما وكل اليه، وقد توصلنا الى هذه الدلالة من خلال المعنى الأصلي لهذا التعبير، اذ أن من يقدم على عمل من الأعمال يتصف بمثل هذه الصفة، وكذلك اذا قرأنا قول الشاعر يتحدث عن امرأة قتل زوجها:

تركت لها من زوجها عدد الحصى

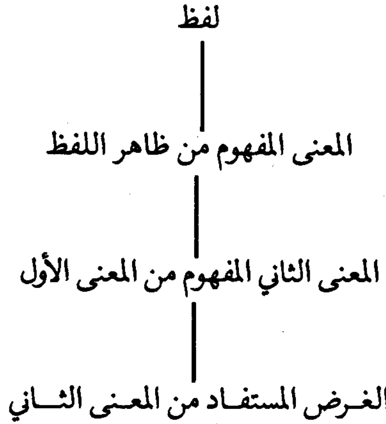
فهو لا يريد أنه بقتل الزوج قد جعلها تعد الحصى، بل كان بذلك يكنى عن الحيرة التي تركها عليها لا تدري من أمرها شيئا، ويمكن أن يتحقق هذا في كل مثال من أمثلة الكناية. وحين نقرأ قول ابن هرمة الشاعر الأموي، وهو يحدثنا عن أولئك الذين يتحدثون عن حماية الذمار، والدفاع عن الحرم والديار، ثم لا يفعلون شيئا، فيقول:

رأيتكم تبدون للحرب عدة ... ولا يمنع الأسلاب منكم مقاتل
فأنتم كمثل النخل يشرع شوكه ... ولا يمنع الخراف ما هو حامل

يمثل بهذا القول حالة بأخرى، ولا يريد ما يدل عليه ظاهر الألفاظ، بل يريد شيئا آخر يدل عليه المعنى الأول، يسمى المعنى الثاني، وهذا المعني الثاني يدل على الغرض.

وحين قال الخليفة لعامله، بلغني أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، لم يكن يريد أنه يقوم بهذا الفعل، بل أراد أنه يتأخر في أمر البيعة، ويختلف عزمه في الفعل وتركه، وبعد أن يسوق عبدالقاهر الأمثلة، يلخص القضية بقوله: «واذ قد عرفت هذه الجملة، فها هنا عبارة مختصرة، هي أن تقول: المعنى، ومعنى المعنى، تعني بالمعني المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل اليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من

اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى آخر، كالـذي فسرت لك»، ويمكن تصور هذه القضية على هذا النحو:



وتجدر الاشارة هنا الى أمرين: الأول: أن عبدالقاهر يوجـه اهتمامـه الى دلالـة المعنى على المعنى، وأن المراد عند العلماء حين يتحدثـون عن دلالـة اللفظ على المعنى، دلالـة المعنى الأول على المعنى الثاني. فهم لا يريدن بقولهم: «لا يكـون الكـلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معنـاه، ولا يكـون لفظـه أسبق الى سمعك من معناه الى قلبك، وقولهم يدخل في القلوب بلا استئذان، فهذا مما لا يشك العاقل في أنه يرجع الى دلالة المعنى على المعنى، وأنه لا يتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة». (٧)

ولا يكتفي عبدالقاهر بهذا التوضيح، بل يزيد في تجلية الفكرة، وازالـة أي غمـوض حولها، فيقول: «واذا كان الأمـر كـذلك علم علم الضرورة أن مصرف ذلك الى دلالات المعاني على المعاني، وأنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الـذي تجعلـه دليلا على المعنى الثاني، ووسيطا بينك وبينه متمكنا في دلالتـه، مستقـلا بـوسـاطتـه، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك أبين إشـارة، حتى يخيل اليك أنك فهمتـه من حاقّ اللفظ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله اليك». (٨)

الثاني أن عبدالقاهر لا يريد باللفظ، اللفظ المفرد، بل ذلك الذي ينتظم مع غيره في سياق، لأن الأخير هو مناط البلاغة عنده، وبالتراكيب يكون التفـاوت والتفـاضل بين

كلام وكلام، وأسلوب وأسلوب. إن ميزة الكلام عنده لا تظهر فيه من حيث هو أصوات وحروف، بل يتم ذلك عندما يتم نظمها على نحو خاص، ويعمد بها إلى وجه من التركيب دون وجه.(٩)

ويعالج السكاكي أيضا مستوى المعنى في الكلام، وهو يذكر لنا أن للغة غاية نفعية، لا تتطلب من الألفاظ سوى دلالتها الوضعية، كما أنها لا تقتضي منها غير مجرد النظم الذي يمكنها من إفادة المعنى الأساسي. كما أن للغة غاية أخرى أوسع مدى، وأرحب أفقا من المعنى السابق، وتلك الغاية لا يمكن أن تتحقق ما لم يتوفر للكلام مواصفات خاصة، ويتوخى بالألفاظ أوضاعا تفيد دلالات ومعاني لا تتوفر لها في وضعها الأول. يقول السكاكي في تعريفه لعلم المعاني: «انه العلم الذي يتتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان، وذلك ليطابق الكلام مقتضى الحال»، والتراكيب التي يقصدها هي التراكيب التي تصدر عن البليغ، الذي له فضل تمييز. وهو لا يعتد بالتراكيب التي تصدر عن سواه، لأن الأخيرة لا قيمة لها في البلاغة، ثم يمضي الى بيان مستوى المعنى أو ما يتطلبه مقتضى الحال، الذي لا يحتاج في بعض الأوقات في تأديته «الى أزيد من دلالات وضعية، وألفاظ كيف كانت، ونظم لها لمجرد التأليف بينها يخرجها عن حكم النعيق، وهو الذي سميناه في النحو أصل المعنى، ونزلناه هنا منزلة أصوات الحيوانات، وأخرى تقتضي ما تفتقر في تأديته الى أزيد»(١٠).

ونخلص مما سبق الى أن علم البلاغة، قد تأخر في النشأة عن غيره من علوم العربية، وذلك لحاجته الى هذه العلوم، التي تعد بمثابة متطلبات ضرورية لتحققه، فلا يمكن أن نطلب من الكلام دلالة أوسع من دلالته الوضعية، قبل أن تتحقق هذه الدلالة لسبب ما، كخطأ في الاستخدام، أو وضع لفظ في غير موضعه، أو التعبير به عن غير معناه، أو نحو ذلك مما يخل بالفصاحة على نحو ما قرر علماء البلاغة(١١).

كما أن المناخ الثقافي لم يكن قد اكتمل، وجدَّ فيه من القضايا ما يستدعي ظهور هذا العلم على نحو ما ظهر بعد ذلك من الجدل حول قضية الاعجاز في القرآن الكريم.

وقد أشار ابن خلدون الى أمر له أهميته في نشأة البلاغة، وعلم المعاني والبيان من بين علومها بصفة خاصة. فقد ذكر أن هذين العلمين، أو القسمين يحتاجان الى عمق

النظر، وذلك لدقة مباحثهما، وذلك لا يتوفر الا بالحضارة والعمران. . انهما يحتاجان الى تعمق الحضارة واستقرارها، وقد علل ابن خلدون لسبق المشارقة في هذين العلمين لأهل الأندلس، واتساع أهل الأندلس في البديع، لأن البديع لا يحتاج الى ما يحتاج اليه المعاني والبيان. ان المشارقة أرسخ قدما في الحضارة، لهذا كانوا أقدر على تشقيق المعاني، والتعمق في مسائله على نحو لم يكن ليتاح الى غيرهم.

وحتى نهاية القرن الثالث الهجري، وهي الفترة التي وصلت فيها مجموعة العلوم العربية ـ غير البلاغة ـ الى درجة كبيرة من النضج، وتم التأليف في النحو والمعاجم وغيرهما من العلوم، كانت البلاغة لا تزال مسائل متفرقة، تكاد تكون نتاجا للذوق الفردي، والاجتهاد الشخصي، فالجاحظ (ت ٢٥٥) لم تكن مسائل البلاغة أو حتى مفهومها واضحا عنده. فلا يزال البديع مثلا يندرج تحت معناه اللغوي، الذي يعني الطريف والجديد [١٢]، ونجد خلطا بين الاستعارة والمجاز المرسل. وابن المعتز، صاحب كتاب (البديع) (ت ٢٩٦) لا يقدم مفهوما واضحا لما أطلق عليه البديع، ولا يزال يساير الاتجاه الذي كان عند الجاحظ، فالاستعارة من البديع، وحسن التشبيه من البديع، وهذا يعني أن مفهوم البديع عنده لا يخرج عن المعنى اللغوي، أي الطريف والجديد. وقبل ابن المعتز نجد المصطلح عند ابن قتيبة (ت ٢٧٦) غير محدد.

وهكذا ينتهي القرن الثالث الهجري، ولا نجد اهتماما بعلم المعاني، أو حديثا في مسائله، اللهم الا فيما يعرضه النحاة من مسائل جواز الحذف، أو التقديم والتأخير أو نحو ذلك. وقد أكثر سيبويه من الحديث عن الحذف، كما بين ما يمكن أن يحذف، وربما أشار الى شيء من بلاغته، لكن سيبويه كان معنيا بالنحو، مما جعل مباحثه تصبغ بصبغته. [١٣]

***

وفي القرن الرابع الهجري، يظهر القاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني (ت ٣٦٦) صاحب كتاب (الوساطة بين المتنبي وخصومه). ويتناول في كتابه بعض مسائل البلاغة، ونجد عنده لأول مرة تحديدا علميا واضحا لبعض مسائل البيان، لكن هذه المسائل لم تكن الأساس الذي أقام كتابه من أجله، لأن الكتاب كما هو معروف كان

محاولة منه لانصاف المتنبي من خصومه وأنصاره على السواء، فقد بالغ الخصوم في مؤاخذته، وسلبوه كل فضل، وبالغ الأنصار في مدحه، ونسبوا اليه كل فضل، ولهذا جاءت الوساطة لتحكم بين الطرفين.

ولما كانت بعض مسائل البيان مما عده الخصوم من العيوب كان لابد للقاضي من تناولها، فاذا كان الخصوم قد سلكوا أبا الطيب مع الشعراء الذين غالوا في استخدامها وأخفقوا في بناء صورها، فانه يتعين على القاضي بيان الاستعارة، والفرق بينها وبين غيرها من فنون البيان، والأمور التي تحسن بها، يقول القاضي: «انما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت مكان غيرها، وملاكها تقريب الشبه، ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى، حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبين في أحدهما اعراض عن الآخر»(١٤) كما يبين ما يحدث للناس من اللبس، والخلط بين الفنون البيانية المختلفة، فيجعلون من الاستعارة ما ليس منها. يقول: «وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة، وهو تشبيه أو مثل، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعا من الاستعارة عد فيها قول أبي نواس:

والحب ظهر أنت راكبه فاذا صرفت عنانه انصرفا

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة، وانما معنى البيت أن الحب مثل ظهر، أو الحب كظهر تديره كيف شئت اذا ملكت عنانه، فهو اما ضرب مثل، أو تشبيه شيء بشيء»(١٥). وحين يعمد القاضي الجرجاني الى تفسير بعض الاستعارات التي اتهم بأنه غالى فيها، وتجاوز الحد المقبول، نرى القاضي يحيل قضية قبول الاستعارة أوردها الى قبول النفس لها، او نفورها منها، فاذا كان الأدب ينبثق من النفس الى النفس، فان ما تقبله النفس يكون مقبولا وما ترده يكون مردودا، حتى وان جاءت على مثال ما جاء عن العرب.

ومما يعد للقاضي في مجال البحث البلاغي فصله للخلاف الذي نشأ حول بناء بعض الصور الاستعارية التي يجسم فيها المنشىء المعنويات على نحو ما فعل أبوتمام ومن بعده أبوالطيب المتنبي، فقد ذهب القاضي الى أن العبرة ليست بعد الاستخدام أو قربه، وليس ـ كما فهم بعض النقاد ـ الاغراق في تجسيم المعنويات، لأن مثل ذلك قد حدث

من قدامى الشعراء، ولم يعد عيبا يوجه الى شعرهم، بل العلة تكمن في عدم توطئة الأسلوب، وتهيئته لتقبل الصورة المجازية.

وعلى الجملة كان القاضي الجرجاني أول من وضع للاستعارة تحديدا علميا دقيقا، وأشار الى ما يحسن منها وما لا يحسن، كما أشار الى أن لغة الشعر تميل الى التوسع ولابد أن يكون فيها شيء من التسامح، لأن بناءها على التحقيق يفسد الشعر ويذهب برونقه، لكنه على الرغم من هذا الجهد الذي يحسب له لم يتطرق الى كثير من مسائل علم المعاني، وبقيت جهوده في نطاق الجزئيات، وتتناول مسائل متفرقة.

واذا ألقينا نظرة على علماء القرن الرابع، نجد أكثرهم تناولا لمسائل البلاغة، صاحب كتاب (سر الصناعتين)، لكن أبا هلال لم يتجاوز نطاق البيان والبديع، كما أن أبا هلال كان ناقدا يحاول بيان وجوه الحسن أو القبح في الكلام معتمدا على بعض الأسس التي وضحت في علم البلاغة.

كما نجد من علماء القرن الرابع الذين كان لهم اسهامهم في نمو علم البلاغة، وبخاصة ما يتعلق بمسائل البيان، أبوالحسن الرماني (ت ٣٨٦هـ) خطيب أهل السنة وإمامهم، والذي كان يمثل بين أهل السنة، ما يمثله الجاحظ في طائفة المعتزلة.

لقد كان الرماني معنيا بالبحث في اعجاز القرآن الكريم، وفي رسالته التي وضعها لذلك، والتي وسمها (النكت في اعجاز القرآن)، تحدث عن التشبيه، وأقسامه، والدور الذي يراد منه. ويعد جهد الرماني خطوة لها قيمتها في نمو علم البيان ووضوح مسائله.

***

وفي النصف الثاني من القرن الخامس، يتقدم البحث البلاغي خطوات على يد ابن سنان الخفاجي (٤٦٦ هـ)، ففي كتابه (سر الفصاحة) نجد اشارات جمالية، على نحو ما نرى في حديثه عن التناسب [١٦]، وارجاع بعض أبواب البديع اليه، مثل (الترصيع والجناس، والسجع، والازدواج). كما نجد له حديثا عن الحسن من الاستعارة والقبيح منها، لكننا لا نجد في الكتاب التفاتا الى علم المعاني [١٧]. كما أن بعض المصطلحات لم تأخذ شكلها النهائي [١٨].

***

عبدالقاهر والحديث عن المعاني

واذا كان العلماء الذين تناولوا بعض مسائل البلاغة لم ينظروا الى ما أطلق عليه ـ فيما بعد ـ علم المعاني. فان عبدالقاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) يعد المؤسس الأول لهذا العلم، وواضع أصوله ومفصل القول في كثير من قضاياه. والحق أن جهود عبدالقاهر لا تقف عند تأسيس علم المعاني الذي قام به في كتابه (دلائل الاعجاز) إذ اكتمل علم البيان على يديه في كتابه (أسرار البلاغة)، فقد تناول عبدالقاهر في الكتاب الأخير مسائل علم البيان، والتي استقرت في التشبيه والتمثيل والاستعارة والكناية. وكما هو معروف يجعل التشبيه والتمثيل والاستعارة أصولا يرجع اليها أكثر محاسن الكلام، انها كما يقول: «أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها، وأقطار تحيط بها من جهاتها» (١٩). ولما كانت هذه الأبواب من علم البيان بهذه الأهمية عنده، فصل القول فيها وبين ما بينها من الشبه والاختلاف، كما بين التفاوت الذي يحدث للمعنى من جهة اثباته حين يصور عن طريق هذه الأداة أو تلك.

لقد وضع عبدالقاهر في كتابه (أسرار البلاغة) نظرية علم البيان، وقد أحكم في هذا الكتاب الربط بين المعاني والبيان، وجعل السياق ينتظمها، وأكد على أن البلاغة لا تكون في تلك الوسيلة أو تلك مجردة من سياقها، ومعزولة عن غيرها، بل تتحقق البلاغة حين تتناغم الأدوات، وتنسجم وتعبر عن المعنى الذي يريد البليغ التعبير عنه. وحتى يزيد الأمر وضوحا قدم نظريته في النظم، وأفرد لبيان النظم والتطبيق عليه كتابه (دلائل الاعجاز) الذي يعد أول تأصيل لنظرية المعاني، أو ما عرف بعد ذلك بعلم المعاني.

ومن العسير أن يحيط مثل هذا العرض بالجهد الذي قام به عبدالقاهر في كتابيه، وأقام به كيان علم البلاغة، مما يرد زعم أحد الباحثين بأن عبدالقاهر لا يعد من البلاغيين اذا كانت البلاغة عند هؤلاء دراسة الأسلوب، لأن عبدالقاهر ـ حسب زعمهم ـ «يناوىء هذا الاتجاه، ويسير في اتجاه مضاد لاتجاه سير البلاغة، ذلك لأن البلاغة تفرض أن الأديب لديه ما يقول، وهي توقفه على الوسائل الجيدة التي تمكنه من

القول على نحو مخصوص معجب بديع يستطيع به الابانة والتأثير»[٢٠]. ان «نظرية النظم» بالأسس التي بينها عبدالقاهر، والتطبيقات المتنوعة عليها، والتأكيد على أن البلاغة لا تتعلق بهذه الوسيلة الفنية أو تلك، وانما ترتبط بالكلام، ومدى تأديته للغرض الذي سيق له ليست الا دراسة للأسلوب.

لقد وقف عبدالقاهر بشدة أمام أولئك الذين ظنوا أن معرفتهم بأوضاع اللغة، ودلالة الألفاظ تكفيهم في معرفة الأدب، فكل من عرف مواضع الخبر عندهم ووقف على الأمر والنهي تم له ما أراد، فالبيان ليس على هذا النحو الضيق، لأنه لا يقف عند مجرد الافهام، ولهذا جعل البلاغة والفصاحة لا تقف عند اللفظ، لأنها عنده ـ حسن الدلالة وتمامها في كل ما له دلالة، وتصويرها على نحو يستهوي النفس، ويستولي على القلب، وذلك لا يتم الا بتناول المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، واختيار اللفظ الذي هو أخص به، وأشف عنه، وأتم له، وأحرى بأن يكسبه نبلا، ويظهر فيه مزية»[٢١]. لكن اللفظين لا يوجد بينهما تفاضل في دلالتهما على ما وضعا له من معنى، ولا يتم هذا التفاضل إلا حين ينتظمهما سياق: «وهل يقع في وهم ـ وان جهد ـ أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر الى مكان تقعان فيه، من التأليف والنظم، بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشية، أو أن تكون حروف هذه أخف، وامتزاجها أحسن؟ وعما يكد اللسان أبعد؟ وهل تجد أحدا يقول: هذه اللفظة فصيحة، الا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها، وهل قالوا: لفظة متمكنة، ومقبولة، وفي خلافه قلقة ونابية ومستكرهة، الا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تلتق بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقا للتالية في مؤداها؟»[٢٢].

ويمضي عبدالقاهر في التطبيق على ذلك من خلال العديد من الأمثلة التي تكشف عن مراده، وينتهي الى القول: «فقد اتضح اذن اتضاحا لا يقبل للشك مجالا، أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه

ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ» . (٢٣)

ان دراسة عبدالقاهر لمواقع الألفاظ ، والربط بينها وبين المعاني والأغراض التي جاءت لتعبر عنها ، ودراسته للتقديم والتأخير، والحذف والذكر وبيان ما يكون للحذف من القيمة في إحكام الأسلوب وقوته ، ودراسته للأدوات وما بنيها من فروق والوضع الذي يحسن أن تستخدم فيه تلك الأداة ويقبح استعمال غيرها ، واعتداده بمثل هذه الدقائق في الحكم على بلاغة الكلام ، وتأكيده على أن المزية لا تكون في الكلام لاستخدام هذه الوسيلة أو تلك ، أو بعبارة أخرى اذا حسن الكلام لاستخدام وسيلة ما . فليس هذا الحسن لازم لهذه الوسيلة دائما ، ولا هو واجب لها في نفسها من حيث هي على الاطلاق ، ولكن هذه المزية : «تعرض بسبب الأغراض والمعاني التي يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض ، واستعمال بعضها مع بعض» (٢٤) .

إن هذه الدراسة ، تدفعنا إلى القول بأن عبدالقاهر كان معنيا بدراسة الأسلوب ، وأنه ينتقل بالبلاغة من الوقوف عند الألفاظ المفردة ، وما يكون لها من دلالة إلى ما يتولد عنها من معان أخر عندما ينضم إليها غيرها ، ويحدث بينها ربط ، وتقوم بينها علاقات ، بل ان الأسلوب لا ينسب لصاحبه عنده إلا بنوع من النظم . إن التباين بين الأقوال لا يكون بمجرد اللفظ ، لأن الألفاظ «لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب . فلو أنك عمدت إلى بيت شعر، أو فصل نثر، فعددت كلماته عدا ، كيف جاء واتفق ، وأبطلت نضده ونظامه الذي عليه بني ، وفيه أفرغ المعنى وأجرى ، وغيرت ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد كما أفاد ، وبنسقه المخصوص أبان المراد ، نحو أن تقول في :

«قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل»

«منزل قفا ذكرى من نبك حبيب»

أخرجته من كمال البيان إلى محال الهذيان ، نعم وأسقطت نسبته من صاحبه ، وقطعت الرحم بينه وين منشئه ، بل أحلت أن يكون له إضافة إلى قائل ، ونسب يختص بمتكلم»(٢٥) . ومعنى هذا أن ترتيب الكلام على نحو مخصوص ، وتأليفه على طريقة بعينها ، واقامة العلاقات المختلفة بين مفرداته هي التي تحدد الاطار الفني الذي ينسب

اليه، وما اذا كان هذا الاطار شعرا، أو خطابة أو غيرهما. ووضع الكلام على هذا النحو هو الذي يجعله ينتسب لصاحبه، ويكشف عن شخص مبدعه ومنشئه، وهـذا الفهم يؤيد ما يذهب إليه النقاد المحدثون حين يقولون ان الأسلوب هو الرجل.

لقد كان عبدالقاهر الجرجاني يدرك قيمة العلم الذي يخوض غماره، والأهمية الكبرى التي يعلقها عليه في المهمة التي يسعى اليها، وهي بيان الاعجاز في الكتاب الكريم، وكيف أنه فاق كل كلام، وأعجز العرب الفصحاء، وأخرس ألسنتهم التي كانت لها القدرة الواسعة في البيان. كما كان عبدالقاهر يعاني من أهل زمانه الذين قعدت بهم الهمة عن بذل الجهد في هذا العلم. يقول في هذا: «نحن في زمان هو على ما هو عليه من احالة الأمور عن جهاتها، وتحويل الأشياء عن حالاتها، ونقل النفوس عن طبائعها، وقلب الخلائق المحمودة الى أضدادها، ودهر ليس للفضل وأهله لديه إلا الشر صرفا، والغيظ بحتا، والا ما يَدْهَشُ عقولهم. ويسلب معقولهم، حتى صار أعجز الناس رأيا عند الجميع ـ من كانت له همة في أن يستفيد علما، أو يزداد فهما، أو يكتشف فضلا» (٢٦) وإذا كان العلم بجميع صنوفه وأنواعه يحتل مكانة عالية في نفس عبدالقاهر، ويستحق أن يبذل في سبيل تحصيله كل شيء، وأنه لا يليق بعاقل أن يقلل من قدر علم، أو يحط من شأنه، أو يثبط الهمم عن جمعه وتحصيله، فإن علم البلاغة عنده له المنزلة التي لا تدانيها منزلة. «فإنك لا ترى علما هو أرسخ أصلا، وأبسق فرعا، وأحلى جنى، وأعذب ورداً، وأكرم نتاجا، وأنور سراجا، من علم البيان» (٢٧)، وهذا العلم يستمد هذه القيمة من أنه أداة الكشف عن الحقائق والوسيلة التي تمكن المبدعين من التعبير عن عواطفهم وأفكارهم، فبدونه «لا ترى لسانا يحوك الوشى، ويصوغ الحَلْيَ، ويلفظ الدر، وينفث السحر»، وهو الذي يصور العلوم ويبرزها في أحلى المعارض وأجملها، ولولا هذه العناية «لبقيت كامنة مستورة، ولما استبنت لها يد الدهر صورة، ولاستمر السرار بأهلتها، واستولى الخفاء على جملتها» (٢٨) لكن هذا العلم على الرغم من تلك الأهمية العظمى، والقيمة الكبيرة، قد وقع عليه ظلم كبير، واستهان بعض الناس بأمره، وهونوا من شأنه، وامتلأت نفوسهم بتلك الاعتقادات الردية، واستولى عليهم فيه جهل عظيم وخطأ فاحش (٢٩). فمن هؤلاء من ظن أنه لا يزيد عن طرق الدلالة الأخرى التي أشار اليها الجاحظ كالاشارة والخط والعقد (٣٠)

ثم يحشر البلاغة في أمور قليلة يمكن تحصيلها والوقوف عليها بأقل جهد، انها في نظر أولئك تتم لمن عرف أوضاع لغة من اللغات، وعرف المغزى من كل لفظة، ثم ساعده اللسان على النطق بها، وعلى تأدية أجراسها وحروفها» وأن كل من تم له هذا القدر فهو بيّن في هذه اللغة. (٣١)

ان مثل هؤلاء تختلط عليهم المفاهيم، فلا يعرفون للفصاحة أو البلاغة معنى سوى الاطناب في القول، والتشدق بالعبارة، أليس الى مثل هذا ذهب سلامة موسى في كتابه (البلاغة العصرية) حين حمل على بلاغة العرب، وزعم أنها بلاغة الانفعال، واتهمها بالقصور، بل وزعم أنها السبب في تأخر الأمة، لأنها لا تساعد على تكوين الفكر أو تعمل على استقامته، وطالب في هذا الكتاب بالتخلّي عنها واللجوء الى منطق اليونان لانتشال الأمة من وهدتها. (٣٢)

وقد سار خلف سلامة موسى رهط من الدارسين آثروا السلامة، وخلدوا الى الراحة، ورددوا ما قال بغير حق، ولم يعودوا الى ما خلف البلاغيون من تراث عظيم، توصلوا فيه الى مجموعة من الحقائق والمفاهيم يقدر قيمتها الباحثون المنصفون الذين لم تُعَمَّ عليهم الحقائق.

يقول أحد علماء اللغة البارزين: «إن علماء البلاغة قدموا للمعنى الدلالي فكرتين تعتبران من أنبل ما وصل اليه علم اللغة الحديث في بحثه عن المعنى الاجتماعي الدلالي، وأولى هاتين الفكرتين فكرة «المقال» والثانية فكرة «المقام»، وأنبل من ذلك أن علماء البلاغة ربطوا هاتين الفكرتين بعبارتين شهيرتين أصبحتا شعارا يهتف به كل ناظر في المعنى. العبارة الأولى قولهم: «لكل مقام مقال»، والعبارة الثانية: «لكل كلمة مع صاحبتها مقام». فأما العبارة الأولى فتؤكد أن استخراج المعنى من المقال فحسب لابد أن يشتمل على اغفال معيب لأهم عنصر من عناصر المعنى، وهو المقام أو الظرف الذي حدث فيه «المقال». وأما العبارة الثانية فتلخص الصلة بين ظاهرة «التضام» في اللغة العربية والمعنى اللغوي الدلالي الاجتماعي، ثم ينتهي الباحث الى القول: «فهاتان العبارتان مما خلفه البلاغيون في تراثهم الثمين تعتبران من نتائج المغامرات الفكرية في دراسة اللغة في الغرب الحديث» (٣٣) ونضيف الى ما ذكره الباحث ما قدمه علماء

البلاغة من ربط محكم بين حلقات الدراسات اللغوية، وما قرروه من أن كل علم من علوم اللغة يرتبط بالآخر ويسلم اليه، وبخاصة حين يتحدثون عن الثقافة التي يجب أن يكون عليها الناظر في الأدب. (٣٤)

وكان من أبرز البلاغيين الذين نهجوا نهج عبدالقاهر، وكانوا امتدادا لمنهجه في دراسة البلاغة بوصفها دراسة تطبيقية تتخذ من الأدب موضوعا لها، وتبحث عن مواطن الجمال فيه من خلال ما أسماه عبدالقاهر بالنظم صاحب كتاب الكشاف، جار الله الزمخشري (٥٣٨ هـ). لقدكان جار الله أديبا يحسن النظم، ويستطيع الوقوف على موضع الجمال في الشعر، ولئن كان عبدالقاهر الجرجاني يبذل كل جهوده من أجل أن يكشف عن بلاغة النظم في القرآن الكريم، ويوقف غيره على مواضع الاعجاز فيه، وكانت تلك الغاية هي محور دراسته. وقد عمد إلى إرساء الأصول ووضع المقدمات التي تسلم اليها، وصادف في سبيل ترسيخ هذه الأصول في أذهان الناس في وقته عنتا شديدا، ومشقة بالغة، واقتضاه ذلك أن يعيد القول في بعض المسائل ويزيد، ليدفع الجهل الذي سيطر على العقول ويزيل الغشاوة التي حجبت الرؤية عن العيون، إذا كان عبدالقاهر قد فعل ذلك، فقد أمسك بطرف الخيط بعده جار الله، واتخذ من تفسيره للكتاب الكريم مجالا للتطبيق. ولهذا بنى تفسيره عليه، ولم يكن أحد من المفسرين قبله قد التفت إلى هذه الناحية التي تشكل الأساس في الاعجاز. وقد لاحظ ذلك ابن خلدن، وقدر الدور الذي قام به الزمخشري، وعرف له فضله وريادته في هذا الميدان، وبين أن كتابه كله مبني على أصول علم البيان (٣٥). ويقول: «وهو مبني على هذا الفن، وهو أصله». كما يبين أن تفاسير العلماء الذين سبقوا جار الله كانت غفلا منه، وظلت كذلك حتى جاء جار الله، وجبر ما فيها من النقص، يقول: «وأكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه، حتى ظهر جار الله الزمخشري، ووضع كتابه في التفسير، وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدي البعض من اعجازه، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير» (٣٦). وقد كان صنيع الزمخشري حافزا لبعض العلماء، فصنع تصنيفا للعلم حتى يتمكن الدارس لكتاب الكشاف من الالمام بحقائق الاعجاز، ويصل الى ما أراد جار الله الزمخشري، ويحدثنا يحيى بن حمزة العلوي عن السبب الذي دفعه الى تأليف كتاب الطراز، فيقول: «ثم ان الباعث على تأليف هذا

الكتاب هو أن جاعة من الاخوان شرعوا علي في قراءة كتا ب(الكشاف) تفسير الشيخ المحقق أستاذ المفسرين محمود بن عمر الزمخشري، فانه أسسه على قواعد هذا العلم، فاتضح عند ذلك وجه الاعجاز من التنزيل، وعرف من أجله وجه التفرقة بين المستقيم والمعوج من التأويل، وتحققوا أنه لا سبيل الى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن إلا بادراكه، والوقوف على أسراره وأغواره. ومن أجل هذا الوجه كان متميزا عن سائر التفاسير، لأني لم أعلم تفسيرا مؤسسا على علمي المعاني والبيان سواه، فسألني بعضهم أن أملي كتابا يشتمل على التهذيب والتحقيق:

فالتهذيب يرجع الى اللفظ، والتحقيق يرجع الى المعنى، اذ كان لا مندوحة لأحدهما عن الثاني»[٣٧]. ويهمنا من عبارة العلوي، ومن قبله ما ذكره ابن خلدون واقرار كل منهما بتميز كتاب الكشاف في بابه، بوصفه مؤسسا على أصول علمي المعاني والبيان، وهما العلمان اللذان يشكلان لحمة البلاغة. ولعل ما تجدر الإشارة إليه أن أحدا من البلاغيين الذين جاءوا بعد عبدالقاهر، لم يعمل على تنمية الاتجاه الذي راده الشيخ على نحو ما فعل الزمخشري، بالإضافة الى أن صاحب الكشاف قد أضاف إلى هذا الاتجاه.

ويرى أحد الباحثين المحدثين أن بلاغة الكشاف كانت نهاية لمرحلة متميزة في الدراسة البلاغية. فقد كانت امتدادا حقيقيا لدراسة عبدالقاهر، كما يرى الباحث أن هذا الاتجاه كان «في حاجة إلى كثير من الحواريين ينهضون لتثبيته وتمكينه واتمامه حتى يكتمل بناءً متناقسا يمهد سابقه للاحقه، لكن القدر لم يهيىء لهذا العالم السني الا فتي من فتيان المعتزلة أنبتته أرضه، فهضم تراثه، وارتضى منهجه، ونسج على منواله، وأضاف لبنات في هذا البناء لا تختلف في نسقها ونوعها عما بدأه الأستاذ. ولو قدر لهذا الاتجاه أن تتأصَّل حلقاته لكان بين أيدينا منه الخير الكثير»[٣٨].

ولعل من أهم الأمور التي تلفت النظر في بلاغة الزمخشري دراسته للمعاني والقول بصحتها أو تناقضها وأنواعها وأجناسها، وما يكون بين بعضها من التآخي، وقد كانت هذه الدراسة نتيجة نظرة شاملة للنص، وعدم الوقوف عند الجملة، مما يدحض المزاعم التي ذهب أصحابها إلى أن البلاغة العربية وقفت عند الجملة ولم تنظر وراء ذلك[٣٩]

كما يلفت النظر حديثه عن الفكرة ونموها وتصاعدها، ويبين «كيف تتولد المعاني بعضها من بعض، ويهيىء بعضها لبعض، حتى كأن السابق منها بساط للاحقه، ووطاد لذكره» .(٤٠)

ويذكر للزمخشري حديثه عن تأثير الكلام في النفس وما يكون له فيها من الأثر. والتأثير في النفس هو وظيفة الأدب كما نعرف، والإشارة إلى التأثير في النفس، والتعبير عنها مما نجده كثيرا عند الزمخشري ـ صحيح كان عبدالقاهر يذكر ذلك، وينص عليه في مواضع من كتبه. لكننا نجده أيضا عند جار الله، الذي قلنا إنه يسير في بعض القضايا على طريق عبدالقاهر.

ولعل حديث الزمخشري في أثر ما أطلق عليه البلاغيون مصطلح «الالتفات» ما يؤيد ما أشرنا اليه من الاعتداد بالأثر النفسي للأسلوب. والالتفات هو الانتقال بالكلام من حال لآخر، كأن يكون مثلا من الغيبة الى الخطاب أو التكلم أو العكس على نحو ما جاء في قوله تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف)، فقد انتقلت الآية من طريقة الخطاب «كنتم» الى الغيبة «وجرين بهم»، وكما جاء في قوله تعالى: (إياك نعبد وإياك نستعين) فقد كان الحديث في أول الأمر الى الغائب (الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين)، ثم انتقل الى الخطاب «إياك نعبد» وصور الالتفات كثيرة في القرآن الكريم، وفي الشعر على نحو ما نجد في قول امرىء القيس:

تطاول ليلك بالاثمد ... وبات الخلي ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العائر الأرمد

وذلك من نبأ جاءني ... وخبرته عن أبي الأسود

فقد التفت فيها ثلاث مرات، ويشير الزمخشري الى أن هذا نوع من الافتنان في الكلام وتنويع في الأسلوب، وتصرف فيه، ينشط النفس المتلقية، «ولأن الكلام اذا نقل من أسلوب الى أسلوب كان أحسن تطرية لنشاط السامع، وايقاظا للاصغاء إليه من إجرائه

على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد. ومما اختص به هذا الموضع أنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن، حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات، فقيل إياك نعبد يا من هذه صفاته تُخَصّ بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه، ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به» . (٤١)

ويؤكد الزمخشري على أثر الالتفات، وما يحدثه من هزة في النفس ونشاط لها، واستمالة إلى قبول ما يلقي عليها، وذلك حين يتناوله في قوله تعالى: «ألم. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين. الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. . . إلى قوله تعالى: «يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون)، لما عدد الله تعالى فرق المكلفين من المؤمنين والكافرين والمنافقين، وذكر صفاتهم وأحوالهم، ومصارف أمورهم، وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها، ويحظيها عند الله ويرديها، أقبل عليهم بالخطاب، وهو من الالتفات المذكور عند قوله تعالى: (إياك نعبد) ـ أي الالتفات من الغيبة الى الخطاب ـ «وهو فن من الكلام جزل، فيه هز وتحريك من السامع، كما أنك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما، إن فلانا من قصته كيت وكيت، فقصصت عليه ما فرط منه، ثم عدلت بخطابك إلى الثالث، فقلت يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة في مجاري أمورك، وتستوي على جادة السداد في مصادرك ومواردك، نبهته بالتفاتك نحوه أفضل تنبه، واستدعيت إصغاءه إرشادك زيادة استدعاء، وأوجدته بالالتفات من الغيبة إلى المواجهة، هازا من طبعه ما لا يجده اذا استمررت على لفظ الغيبة. وهكذا الافتنان في الحديث، والخروج منه من صنف إلى صنف يستفتح الآذان للاستماع، ويستهش النفس للقبول» . (٤٢)

ونوجه النظر إلى فطنة الزمخشري التي جعلته يدرك اختلاف المقامات من جهة، وما يؤدي إليه ذلك من أثر في الأسلوب، واختلاف الأثر الفني في كل حالة من حالات الالتفات، فاذا كان لهذا الفن أثر عام هو ما سبقت الإشارة إليه، وهو تحريك النفس،

وإثارة انتباه المستمع والعمل على قوة إصغائه للمتحدث، وتمكن الحديث من نفسه. فإن الالتفات من الغيبة الى الخطاب له خاصية، والالتفات إلى الغيبة له خاصية أخرى تختلف عن السابقة.

لقد بيّن الزمخشري النكتة في الالتفات في قوله تعالى: (إياك نعبد)، وهو يبين لنا أثر الالتفات من الخطاب إلى الغيبة والنكتة فيه حين يتناول قوله تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها)، فهذه النكتة تتمثل في المبالغة «كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها، ويستدعي منهم الإنكار والتقبيح». (٤٣)

وتحريك النفس، والتأثير فيها واضح في بلاغة الزمخشري، كما نجد واضحا فيها أيضا اعتداده بالذوق، وتعويله عليه ـ على نحو ما نجد عند عبدالقاهر الجرجاني ـ فإذا كان الأخير يحيل إلى الذوق بعض الأحكام التي لا يجد لها علة ظاهرة، فإن الزمخشري يفعل هذا.

وعلى الرغم من خصوبة الدراسة البلاغية عند جار الله الزمخشري، لم تحقق. الهدف منها، ولم يكتب لها الذيوع والانتشار، كما لم تحظ باهتمام الدارسين لسببين أساسيين: أولهما: أنها جاءت متفرقة في تفسيره، وثانيهما: المذهب الاعتزالي الذي كان الزمخشري ينتسب إليه.. صحيح تابعه في بلاغته ـ إلى حد كبير ـ ضياء الدين بن الأثير، في كتابه (المثل السائر)، وقد أشار ابن الأثير كثيرا إلى آراء للزمخشري، وان حاول أن يجد عليها مآخذ، ونشير في هذا الصدد إلى ما صنعه في «الالتفات» حيث يقول: «وقال الزمخشري ـ رحمه الله: ان الرجوع من الغيبة الى الخطاب، إما يستعمل للتفنن في الكلام والانتقال من أسلوب الى أسلوب، تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه، وليس الأمر كما ذكره، لأن الإنتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه، فان ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد، فينتقل إلى غيره، ليجد نشاطا للاستماع، وهذا قدح في الكلام، لا وصف له» (٤٤).

وابن الأثير ـ عندي ـ يوجه كلام الزمخشري على غير ما قصد، ويفترض أمورا لم تدر بخلد الزمخشري، ويرد عليها، ويوجه له اللوم بسببها. يقول ابن الأثير معلقا على موقف الزمخشري من «الالتفات»: ومفهوم قول الزمخشري في الانتقال من أسلوب الى

أسلوب، إنما يستعمل قصدا للمخالفة بين المنتقل عنه، والمنتقل إليه، لا قصدا الى استعمال الأحسن، وعلى هذا فإذا وجدنا كلاما قد استعمل في جميعه الايجاز، ولم ينتقل عنه، أو استعمل فيه الاطناب ولم ينتقل عنه، وكان كلا الطرفين واقعا في موقعه قلنا: هذا ليس بحسن، إذ لم ينتقل فيه من أسلوب إلى أسلوب. وهذا قول فيه ما فيه»، ثم يتساءل: «ولم أعلم كيف ذهب هذا على مثل الزمخشري مع معرفته بفن الفصاحة والبلاغة؟» . (٤٥)

وعندنا أن الفرض الذي فرضه ابن الأثير غير صحيح، فلم يقصر الزمخشري البلاغة على الانتقال من أسلوب الى أسلوب، لكنه وجد بعض الأساليب حدث فيها هذا التحول، فبحث عن العلة الجمالية التي دعت الى هذا الأمر، وقد اهتدى ـ بحسه الفني، وذوقه المرهف الى أساس عام يوجد في كل نوع من أنواع «الالتفات» صادف محله، ثم وجد لكل انتقال علة خاصة توجد فيه، فالانتقال من الغيبة الى الخطاب له علته، والانتقال من الخطاب الى الغيبة له أيضا علته التي تختلف عن الأخرى، وهكذا.

وقد أشرت الى ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى: (إياك نعبد واياك نستعين)، وما ذكره في قوله تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها)، وقد ذكر أحد الباحثين المحدثين أقوال الزمخشري في هذا الأمر، ونحيل إليها حتى لا تتكرر الجهود . (٤٦)

إن ما ذكره ابن الأثير من بلاغة «الالتفات» حين قال: «والذي عندي في ذلك أن الانتقال من الخطاب الى الغيبة أو من الغيبة الى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضته، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب الى أسلوب، غير أنها لا تحد بحد، ولا تضبط بضابط، ولكن يشار الى مواضع منها، ليقاس عليها غيرها، فانا قد رأينا أن الانتقال من الغيبة الى الخطاب قد استعمل لتعظيم شأن المخاطب، ثم رأينا ذلك بعينه وهو ضد الأول ـ قد استعمل في الانتقال من الخطاب الى الغيبة. فعلمنا حينئذ أن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة، وانما هو مقصور على المعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعب شعبا كثيرة لا تنحصر، وانما يؤتى بها

على حسب الموضع الذي ترد فيه» (٤٧) لا يبعد عما ذكره الزمخشري على نحو ما سبقت الاشارة اليه.

جهود ابن الأثير

وقد سار في اتجاه هذين العالمين ضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب المثل الساير. كما أفاد من غيرهما.

وكان ابن الأثير واحدا من الكتاب الذين يتمتعون بملكة الانشاء، كما أنه من ذوي البصر بالنقد. وقد حدثنا الجاحظ أنه لم يجد ما يرجوه من حسن النظر في الشعر والتمييز بين جيده ورديئه الا عند الأدباء من الكتاب، كما هو مشهور.

ولهذا لا نعجب إذا رأينا ابن الأثير لا يكتفي بالحديث عن فن من فنون البلاغة، بل يحاول أن يوقفنا على ما فيه من حسن. ولعل حديثه الذي سبقت الاشارة اليه في بلاغة «الالتفات» يدلنا على ذلك، ويضاف اليه حديثه عن الطبع والحاجة اليه في تذوق الشعر، وبصرف النظر عن أنه من أولئك النقاد الذين فرقوا بين اللفظ والمعنى، وانحاز الى جانب المعنى، وجعل كل حسن في اللفظ انما هو من أجل المعنى فاننا نجده يرد على الذين ذهبوا الى أن قول كثير:

ولما قضينا من منى كل حاجة ... ومسح بالأركان من هو ماسح
وشدت على حدب المهاري رحالنا ... ولم ينظر الغادي الذي هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا ... وسالت بأعناق المطي الأباطح

تحسن ألفاظه، ولكن ليس فيه كبير معنى، بأن الذين ذهبوا الى هذا لم ينعموا النظر فيه، وأنهم لم يصلوا الى ما فيه لجفاء الطبع، وعدم المعرفة، ثم يأخذ في بيان ما وقف عليه من خلال الأبيات. فقول الشاعر «كل حاجة» مما يستفيد منه أهل النسيب والرقة [وذو] الأهواء والمقة ما لا يستفيده غيرهم، ولا يشاركهم فيه من ليس منهم. ألا ترى أن حوائج مني أشياء كثيرة؟ فمنها التلاقي، ومنها التشاكي، ومنها التخلي للاجتماع، الى غير ذلك مما هو تال له، ومعقود الكون به (٤٨) ويمضي ابن الأثير في بيان ما تضمنته هذه الألابيات من خلال ما توحي به الألفاظ، وما ترمز اليه الكلمات.

وعلى الرغم من قيمة آراء ابن الأثير، فإننا نجده يخلط بين الاستعارة والتشبيه، وينتكس في هذه القضية بالجهود التي بذلها عبدالقاهر الجرجاني. . لقد فرق الأخير تفريقا واضحا بين صور التشبيه وصور الاستعارة. بل إن القاضي الجرجاني قبل عبدالقاهر، حدد مفهوم الاستعارة، فهي ما يكتفي فيها بالاسم المستعار، وتنقل العبارة فتجعل في مكان غيرها، ولابد من وجود مناسبة بين المستعار منه والمستعار له، وهي «إنما تصح وتحسن على وجه من المناسبة، وطرف من التشبيه المقاربة» (٤٩). وعلى هذا يخرج من الاستعارة ما توهمه غيره منها من مثل قول الشاعر:

والحب ظهر أنت راكبه ... فاذا صرفت عنانه انصرفا

ويرى أنه ليس من الاستعارة، وانما هو تشبيه أو ضرب مثل. (٥٠)

أما عبدالقاهر، فيتخذ من قول القاضي الجرجاني منطلقا له في تحديد هذه القضية تحديدا لا لبس فيه ولا غموض. وأول ما نجد من كلامه، هو أنه يمكن أن يطلق على الاستعارة اسم التشبيه، لأنها تقوم عليه، وهو أساس فيها، لكن لا يمكن أن نطلق على التشبيه اسم الاستعارة، كما أن من الصور ما لا يمكن أن يكون الا استعارة كأن يقع المشبه به فاعلا أو مفعولا به، نحو قولنا «غنت لنا ظبية» ووردنا بحراء نريد بالأول امرأة، وبالثاني رجلا كريما. ونحو قول الشاعر:

ترنح الشرب واغتالت حلومهم ... شمس ترجل فيهم ثم ترحل

لكن اذا كان مثل هذا لا تدخل الشبهة في كونه من الاستعارة. . فان الصورة التي يذكر فيها المشبه والمشبه به على صورة المبتدأ والخبر، ويكون المشبه به خبرا أو ما في حكم الخبر، نحو قولنا محمد الأسد، أو كأن محمداً الأسد، فان ذلك من التشبيه، ذلك لأن وقوع الخبر معرفة يجعله يقبل دخول الكاف عليه دون إخلال بالأسلوب، أو نزول بالكلام عن مرتبة البلاغة. واذا كان الخبر نكرة، احتكم عبدالقاهر الى حسن دخول حرف التشبيه عليه دون اخلال بالأسلوب أو نزول بدرجته، فان تم ذلك ـ بهذا الشرط ـ كان من التشبيه، وان لم يتم كان من الاستعارة. (٥١)

ويولي ابن الأثير الناحية الجمالية عنايته حين يذهب إلى أن كثيرا من صور التقـديم، إنما تتم لملاحظة هذا الجانب، وقد اختلف في ذلك مع جار الله الزمخشري حـول سبب تقديم المفعول به على الفعل في قوله تعالى: (إياك نعبد وإياك نستعين)، ففي حين ذكر الزمخشري أن التقديم يفيد الاختصاص، قال ابن الأثير: ان التقديم هنا إنما «كان لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون، ولو قال نعبـدك ونستعينك لـذهبت تلك الطلاوة، وزال ذلك الحسن» (٥٢) ولا يقف ابن الأثير عند هذه الآية، بل يرجع التقديم في كثير من آي القرآن الكريم الى حسن النظم، ومراعاة ما يكـون من التنـاسب بين أواخر الآيات، على نحو ما نجد في قوله تعالى: (فأوجس في نفسه خيفة مـوسى)، وقوله تعالى: (فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فـلا تنهـر) فإن المفعـول فيهـا «انما قـدم لمكان النظم السجعي» وعلى الرغم من اعتدادنا بما أطلق عليه التناسب، وذهـابنـا إلى مراعاته في القرآن الكريم (٥٣) لا نوافق ابن الأثير على أن التقديم في مثل هذه الآيات لا يفيد غير حسن النظم، بل التقديم يفيد بالإضافة إلى هذا الاختصاص، وهو جانب له أهميتـه، ولا نـدري كيف يقـدم ابن الأثير الجانب اللفظي المتمثل في حسن النظم، والتوافق السجعي على الجانب المعنـوي، وهـو الـذي يجعل الألفـاظ خـدم للمعـاني ـ حسب تعبيره ـ حين قال وهو بصدد الحديث عن قول الشاعر:

وسألـــت بأعـــناق المطـي الأبــاطـــح

«والذي لا ينعم نظره فيه لا يعلم مـا اشتمل عليـه من المعنى، فـالعـرب إنما تحسن ألفاظها، وتزخرفها عناية منها بالمعاني التي تحتها، فالألفاظ إذاً خدم المعاني، والمخدوم لا شك أشرف من الخادم، فاعرف ذلك وقس عليه» (٥٤).

وعلى أية حال، فان ابن الأثير يقصر صور تقدم المفعـول بـه على النـاحيـة الجماليـة ودراسته في هذا الموضع لا ترقى الى الدراسة التي قدمها عبدالقاهـر الجرجـاني للتقـديم والتأخير، وقد عرضنا لذلك في الدراسة التي قدمتها «في بلاغة التراكيب». (٥٥)

«أبو يعقوب السكاكي»

ومن العلماء الذين كان لهم دور بارز في علوم البلاغة، وأحدثوا فيها أثرا، أبويعقوب السكاكي المتوفي ٦٢٦هـ، لكنه سلك طريقا غير الذي سلكه عبدالقـاهـر الجرجـاني،

ومن بعده جار الله الزمخشري وابن الأثير. كما أنه لم يكن يتمتع بالحس الفني، والذوق الجمالي الذي يتمتع به أولئك العلماء الكبار، فالسكاكي لم تتح له ظروف طلب العلم الا وقد جاوز الثلاثين من عمره، ولم يصقل مواهبه الفنية والأدبية بدراسة الأدب، وكانت كل غايته أن يجمع قواعد العلم ويسهل الاحاطة بها لمن يريد أن يتعلمه.

وحين نقرأ مقدمة كتاب «مفتاح العلوم» نقف على مجموعة من الحقائق تمكننا من وضع جهود السكاكي في إطارها الصحيح. وأول هذه الحقائق أنه لم يكن أديبا يريد أن يكشف عن جوانب فنية في نص من النصوص الأدبية، وثانيها أن أصول العلم كادت تصل الى شكلها النهائي، ولم يبق غير وضعها في قواعد، وتحديد أقسامها تحديدا لا يسمح باختلاط بعضها ببعض، وثالثها أنه لم يوجه للبلاغة من العناية أكثر مما وجه الى مجموعة من العلوم الأخرى التي درسها في كتابه المشار اليه.

ان الغاية التي سعى اليها أبو يعقوب السكاكي كانت أن يقدم لناقد الأدب العدة التي تمكنه من النظر في الأدب نظرا صحيحا. وكأني به قد وجد في عصره أناسا يتحدثون في الأدب، ويحكمون عليه، وهم غير مؤهلين لهذا العمل، لأن ثقافتهم قاصرة ومعارفهم محدودة. ولهذا تأتي أحكامهم مبتورة وخالية من التحليل والتعليل. وناقد الأدب، الذي يستحق أن يتبوأ هذه المكانة، ويحكم على إبداع المبدعين، ويقوّم عمل المنشئين، هو من اكتملت عدته، وصفا حسه، وتعمقت نظرته من خلال الممارسات الطويلة، والدربة المستمرة، بالاضافة الى ما حباه الله من الموهبة.

إن ثقافة الناقد ومعارفه أمر ضروري، لأنها صقال الموهبة، وهذه الثقافة يجب أن تشتمل على أمور كثيرة، فلا تقتصر على نوع دون نوع، ذلك لأن مثل هذه الثقافة المتنوعة التي تأخذ جليل الأمور وهينها ضرورية في الأصل للشاعر، وهي من أسباب التفاوت بين الشعراء في أشعارهم.

ومن أهم أنواع الثقافة التي يراها السكاكي ضرورية للشاعر والناقد، الثقافة اللغوية التي تعد وسيلة الابداع. ومن أجل ذلك يقدم السكاكي للناقد التصور الذي يراه للشعر، ويرسم له الطريق الذي يجعله يقف على أسراره. فمن الشعر ما يكون سهلا، واضح المعنى، ظاهر الغرض، لا يحتاج الى بذل الجهد، وإنعام النظر، إذ هو يظهر

للرائي منذ النظرة الأولى، ويكشف له عن نفسه دون عناء. لكن من الشعر ما يصعب تناوله، ويند عن الفهم السريع، وهو يتدرج في ذلك حتى يصل الى المرحلة التي تستدعي تضافر العدد، وتنوع الثقافة، وتستعين بقوة الطبع وشدة الذكاء، ودوام الدربة. يقول السكاكي في ذلك: «ان نوع الأدب نوع يتفاوت كثرة شعب وقلة، وصعوبة فنون وسهولة، وتباعد طرفين وتدانيا، بحسب حظ متوليه من سائر العلوم كمالا ونقصانا، وكفاء منزلته هنالك ارتفاعا وانحطاطا، وقدر مجاله فيها سعة وضيقا. ولذلك ترى المعتنين بشأنه على مراتب مختلفة، فمن صاحب أدب تراه يرجع منه الى نوع أو نوعين لا يستطيع أن يتخطى ذلك، ومن آخر تراه يرجع الى ما شئت من أنواع مربوطة في مضمار اختلاف. فمن ليِّن الشكيمة سلس المقاد، يكفي في اقتياده بعض قوة، وأدنى تمييز، ومن آخر بعيد المأخذ، نائي المطلب، رهين الارتياد بمزيد ذكاء، وفضل قوة طبع، ومن آخر هو كالملزوز في قرن، ومن رابع لا يملك الا بِعُدَدٍ متكاثرة، وأوهاق متظافرة مع فضل الهي، في ضمن ممارسات كثيرة ومراجعات طويلة، لاشتماله على فنون متنافية الأصول، متباينة الفروع، متغايرة الجني، ترى مبنى البعض على لطائف المناسبات المستخرجة بقوة القرائح والأذهان، وترى مبنى البعض على التحقيق البحت، وتحكيم العقل.. الخ.

وفي هذه العبارة التي سقناها من كتاب أبي يعقوب، والتي وضعها في مقدمة كتابه، ليبين فيها غايته من هذا الكتاب، يظهر لنا أمر يكاد يكون من بين المسلمات، هو أن أنواع الأدب تتفاوت فيما بينها، وأن هذا التفاوت مرده الى ما يكون من التفاوت بين المبدعين بسبب قوة الموهبة أو ضعفها، وعمق الثقافة وتنوعها، أو ضيقها وبساطتها، وكثرة الدربة وقلتها.. وغير ذلك من المكونات التي يكون لها أكبر الآثار في تشكيل فن المبدع وعمقه.

ولقد أشار الآمدي الى هذا عند حديثه عن مذهب كل من أبي تمام والبحتري، فقد ذكر لنا أن ابا تمام من أصحاب الصنعة، وأنه يميل الى التدقيق والتعمق في المعاني، وكثير من معانيه يحتاج الى استنباط وشرح. ولهذا يميل اليه أصحاب الصنعة، ومن يفضلون المعاني الغامضة التي تستخرج بالغوص، ولا يعنيها غير هذا من جوانب

الفن. أما البحتري فانه يفضل سهل الكلام، وقرب المعنى، ويؤثر جمال السبك، وحسن الصياغة، ويختار من الألفاظ أحلاها في السمع، وأكثرها وقعا في النفس. (٥٦)

كما يبين لنا أن من الشعر والأدب ما تستعصي الغاية منه، وتحتاج في الكشف عنها، الى الثقافة الواسعة، والذكاء الحاد وطول الممارسة والدربة، وقوة الحدس. ولهذا فان السكاكي يقدم للناقد الثقافة الضرورية التي تمكنه من الوقوف على بعض غايات الأدب وأسراره. «وقد ضمنت كتابي هذا من أنواع الأدب دون نوع اللغة ما رأيته لابد منه. وهي عدة أنواع متآخذة، فأودعته علم الصرف بتمامه، وأنه لا يتم الا بعلم الاشتقاق المنوع الى أنواعه الثلاثة، وقد كشفت عنها القناع، وأوردت علم النحو بتمامه، وتمامه بعلمي المعاني والبيان. وقد قضيت بتوفيق الله منهما الوطر، ولما كان تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال، لم أر بدا من التسمح بهما. وحين كان التدرب في علمي المعاني والبيان موقوفا على ممارسة باب النظم، وباب النثر، ورأيت باب النظم يفتقر الى علمي العروض والقوافي، ثنيت عنان القلم الى ايرادها» . (٥٧)

ان علوم اللغة المختلفة وعلوم البلاغة، وعلمي العروض والقافية، وعلم الحد والاستدلال من الأساسيات التي يجب على من ينظر في الأدب أن يحيط بها. وقد تضمن كتاب السكاكي هذه الأمور، لكن بعض الدارسين لم ينظر في هذا الكتاب على النحو المرجو، ولم يقف على الحقائق العلمية التي تضمنها، والتي نوافق صاحب الكتاب على أهميتها لمن يريد أن تكون نظريته النقدية شاملة، لكن صعوبة تحصيل هذه العلوم، ضعفت أمامها همة البعض، فقد حوا في الكتاب وصاحبه، ورددوا مقولة غير صحيحة تهون من شأن الكتاب، وتصرف الدارسين عنه.

وقد لقي كتاب مفتاح العلوم اهتمام الدارسين في عصره، وبعد عصره، وتمحورت الدراسات البلاغية حوله، وأهملت العلوم الأخرى التي اشتمل عليها الكتاب. ولعل الخطأ الذي وقع فيه الدارسون أنهم حسبوا الوقوف على القواعد في البلاغة يمكن من الاحاطة بها، وأنه يكفي الاتيان ببعض الأمثلة للتطبيق على القاعدة، ولم يعلم هؤلاء أن التحليل البلاغي يحتاج الى الحس المرهف.

ولقد كان عبدالقاهر الجرجاني مدركا لهذا الخطأ، ونبه عليه صراحة، حين ذكر أن هذا العلم الجليل وقع عليه حيف كبير، ودخل على الناس من الخطأ فيه ما جعلهم يهونون من أمره، ويقللون من قيمته، ويحسبون الوقوف عليه من الأمور الهينة التي يمكن لمن وقف على أوضاع اللغة، وعرف معاني الألفاظ، أن يحيط بأطرافه، وأنه وصل فيه الى الغاية التي لا حاجة بعدها، فالفصاحة والبلاغة المتداولة، أو كما يقول: «وجملة الأمر أنه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك الا من جهة نقصه في علم اللغة، لا يعلم أن ها هنا دقائق وأسرارا، طريق العلم بها الروية والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هُدُوا اليها، ودلوا عليها، وكشف لهم عنها، ورفعت الحجب بينهم وبينها، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام، ووجب أن يفضل بعضه بعضا، وأن يبعد الشأو وتمتد الغاية، ويعلو المرتقى، ويعز المطلب، حتى ينتهي الأمر الى الاعجاز، والى أن يخرج من طوق البشر» (٥٨).

ان أهم ما يحسب للسكاكي ما قام به من ربط بين علوم اللغة المختلفة، ووجوب الاحاطة بها لمن ينظر في الأدب، ويطمح الى الحكم الصائب عليه، ولعل أهمية ذلك تظهر في وقتنا هذا الذي أهمل فيه النقاد الجانب اللغوي، وصرفوا كل اهتمامهم الى القيم الموضوعية.

* * *

ومما سبق يتضح لنا أن علوم البلاغة لم يتح لها من الوقت، ولم يتهيأ لها من العلماء ما أتيح لغيرها من علوم العربية، التي بدأ الاشتغال بها منذ القرن الأول، وتوالى فيها العلماء طبقة بعد أخرى، وكل واحدة تضيف لبنة في البناء، ولهذا آتت الجهود أكلها وربما تجاوزت الواقع، وراحت تضع الفروض التي لا وجود لها وتجيب عليها. وشيء من ذلك لم نجد في علوم البلاغة على نحو ما سبقت الاشارة اليه. فلم نجد من يستثمر جهود عبدالقاهر ويضيف اليها غير عدد محدود من العلماء في مقدمتهم الزمخشري، كما أن الأخير لم يُنْتَفَعْ بما قدم للأسباب التي ذكرتها. ولسوء الحظ بدأت بعد ذلك شمس الحضارة العربية في المغيب، وأصبح العلماء الذين جاءوا بعد ذلك يدورون في فلك كتاب المفتاح، لأنهم لا يريدون غير القاعدة. لقد ضعفت ملكتهم الفنية، وفقدوا

الحس المرهف الـذي يفيـد في التحليل الأدبي، ومن ثم تـوقف أو كـاد، ذلك الاتجاه الخصب الذي كان عند عبدالقاهر والزمخشري. اللهم إلا ما نجده في كتـاب (التبيـان) لشرف الدين الطيبي.(٥٩)

وفي العصر الحديث، حيث بدأت الصحوة تنبه بعض الباحثين الى ضرورة العودة الى هذا التراث، واستقراء ما فيه، والافادة بها يمكن الافادة بـه منـه. وقـد تنـوعت جهـود الباحثين، فمنهم من عمد الى الكشف عن الأسباب التي أثـرت في مسيرة هـذا العلم، وحالت بينه وبين الوصول الى الغايات المرجوة منه. فوجدنا من يبحث عن الأثر الهليني في البلاغة العربية، كما فعل الـدكتـور طـه حسين(٦٠)، والدكتور ابراهيم سلامـة، والدكتور شكري عياد. ومنهم من دعا الى تجديد مناهج الدرس، واعـادة البـلاغـة الى مجال الأدب بوصفها فنا للقول، على نحو ما فعل الأستاذ أمين الخولي.

ومنهم عن عني بتاريخ البلاغة ونشأتها وما أصابها من التطـور، على نحـو مـا فعل الدكتور شوقي ضيف. ووجـد في العصر الحديث من حـاول أن يكثـر من الأمثلـة على قواعد البلاغة، معتقدا أن مثل هذه التطبيقـات التي تفيـد في درس النحـو، يمكن أن تقوم بنفس العمل في ميدان البلاغة.

وغير هؤلاء وأولئك، وجد من وضع يده على البداية الصحيحة، وعاد بالبـلاغـة الى النقطـة التي عنـدهـا تـوقفت، وراح يفتش عن المعطيـات المفيـدة التي تـوصل اليهـا الأسلاف في بحثهم الدؤوب، متخذا من النص الأدبي منطلقا له لدراسـة الأسـاليب، وما يعتورها من أسباب القوة والضعف، وكاشفا عما يكون فيها من ألـوان الحسن، ولا يتسع المقام للحديث المفصل ن ذلك. ونأمل أن نعود اليه في القريب ان شاء الله.

* * *

ان في التراث البـلاغي ومضـات مشرقـة يمكن الافـادة منهـا، وعلى الأخص في دراسات عبدالقاهر الجرجاني، وجار الله الـزمخشري، ومن بعـدهـم ابن الأثير، وحـازم القرطاجني، وابن رشيق القيرواني.

وليس صحيحا ما ذهب اليه بعض الدارسين، حين حاول التقليل من قيمة بـلاغـة العرب، ودعا الى صرف الأنظار عنها. ففي بلاغة العرب كثير من حقائق العلم التي لا يملك أحد الا التسليم بها مهما بالغ في الجحود والانكار.

هوامش البحث

(١) البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٦١.

(٢) السابق، ج، ص ٧٩.

(٣) وكان يطلق على البلاغة «البيان»، وأحيانا كان يطلق عليها المعاني، فهو من اطلاق اسم الجزء على الكل.

(٤) مقدمة ابن خلدون، ص ٥١٩.

(٥) السابق، ص ٥١٩.

(٦) دلائل الاعجاز، ص ٢٦٢.

(٧) السابق، ص ٢٦٢، ٢٦٣.

(٨) السابق، ص ٢٦٦، ٢٦٧.

(٩) أسرار البلاغة، ص ١٤.

(١٠) مفتاح العلوم، ص ٧٠.

(١١) راجع: الفصاحة، مفهومها، بم تتحقق؟

(١٢) من قضايا النقد والبلاغة.

(١٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص ١١٣.

(١٤) الوساطة، ص ٤١.

(١٥) السابق، ص ٨٤١

(١٦) سر الفصاحة، ص ٢٠٠.

(١٧) يفهم من كلامه أنه لا يعتد بما أطلق عليه البلاغيون مقتضى الحال، وهذا اعتبار له أهميته عند غيره من البلاغيين.

(١٨) يسمى المتضاد، والمخالف، والمقابل، والسلب والايجاب (المطابق)، انظر سر الفصاحة، ص ٢٣٤.

(١٩) أسرار البلاغة، ص ٣٤.

(٢٠) البيان العربي، د. طبانة، ص ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٢١) دلائل الاعجاز، ص ٨٧.

(٢٢) السابق، ص ٨٨.

(٢٣) السابق، ص ٩٠.

(٢٤) السابق، ص ١٢٣ .

(٢٥) أسرار البلاغة، ص ١٤ .

(٢٦) دلائل الاعجاز، ص ٧٩ .

(٢٧) يعبر عبدالقاهر عن البلاغة بالبيان، ونجد مثل هذه التسمية عند غيره، وأحيانا يطلقون عليها المعاني، وأخرى البديع .

(٢٨) دلائل الإعجاز، ص ٥٤ .

(٢٩) السابق،

(٣٠) البيان والتبيين، ج ١، ص ٧٦ . ونسمع لمثل هذه الدعاوى في أيامنا هـذه، فكثير من أهل العلم أو ممن ينسبون اليه لا يرون في اللغة الا أنها مجرد وسيلة للافهام أيا كانت الطريقة التي تتم بها .

(٣١) دلائل الاعجاز، ص ٥٤، ٥٥ .

(٣٢) البلاغة العصرية .

(٣٣) دكتور تمام حسان: اللغة، معناها ومبناها، ص ٢٠، ٢١ .

(٣٤) مفتاح العلوم، المقدمة .

(٣٥) يطلق ابن خلدون البيان على المعاني والبيان .

(٣٦) ابن خلدون، المقدمة، ص ٥٢١ .

(٣٧) الطراز، ص ٥ .

(٣٨)(البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، المقدمة .

(٣٩) السابق، ص ١٣ ـ ١٤ .

(٤٠) السابق، ص ١٤ .

(٤١) السابق، ص ٣٧١، وانظر الكشاف، ج ١، ص ١١ .

(٤٢) الكشاف، ج ١، ص ٦٧ .

(٤٣) السابق، ج ٢، ص ٢٦٦ .

(٤٤) المثل السابر، ج ٢، ص ١٦٨، ١٦٩ .

(٤٥) السابق، ص ١٦٩ .

(٤٦) د. محمد أبوموسى: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري .

(٤٧) المثل السابر، ص ١٦٩ ـ ١٧٠ .

(٤٨) السابق، ج ٢، ص ٦٦، ٦٧ .

(٤٩) الوساطة، ص ٤٢٩ .

(٥٠) السابق، ص ٤٩ .

(٥١) انظر في هذا فنون التصوير البياني، ص ٧٧، ٧٨ .

(٥٢) المثل الساير، ج ٢، ص ٢١٢ .

(٥٣) الفصاحة: مفهومها، بم تتحقق، قيمها الجمالية .

(٥٤) المثل الساير، ج ٢، ص ٦٩ .

(٥٥) بلاغة التراكيب ـ دراسة في علم المعاني .

(٥٦) مفتاح العلوم ـ المقدمة .

(٥٧) السابق،

(٥٨) دلائل الاعجاز، ص ٥٥ ـ ٥٦ .

(٥٩) انظر مقدمة التحقيق . وقد حقق الأثر كاتب المقال، بالاشتراك مع الأستاذ عبداللطيف لطف الله .

(٦٠) تناولنا جهود طه حسين وغيره في البحث الذي وسمناه «طه حسين وقضية الأثر الهليني في البلاغة العربية . وانظر في هذا الاتجاه: بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، وترجمة الدكتور شكري عياد لكتاب الشعر لأرسطو .

* * *

المراجع والمصادر

(١) أسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني، ت محمد عبدالعزيز النجار، ١٩٧٧م.

(٢) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، د. ابراهيم سلامة، الأنجلو، ١٩٥٢م.

(٣) بلاغة التراكيب، دراسة في لم المعاني، د. توفيق الفيل.

(٤) البلاغة، تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط ٦.

(٥) البلاغة العصرية، سلامة موسى.

(٦) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، د. محمد أبوموسى، دار الفكر العربي.

(٧) البيان والتبيين، أبوعثمان الجاحظ، ت عبدالسلام هارون.

(٨) البيان العربي، د. بدوي طبانة، الأنجلو، ١٩٦٢م.

(٩) التبيان في البيان، شرف الدين الطيبي، ت د. توفيق الفيل، عبداللطيف لطف الله.

(١٠) دلائل الاعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، ت محمد عبدالمنعم خفاجي، ط ١، ١٩٦٩.

(١١) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ت عبدالمتعال الصعيدي، ١٩٥٣م.

(١٢) طه حسين وقضية الأثر الهليني في البلاغة العربية، د. توفيق الفيل، المجلة العربية للعلوم الانسانية.

(١٣) الفصاحة: مفهومها، بم تتحقق، قيمها الجمالية، د. توفيق الفيل، حوليات كلية الآداب، الكويت.

(١٤) فن القول: أمين الخولي، الفكر العربي، ١٩٤٧م.

(١٥) فنون التصوير البياني: د. توفيق الفيل، ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٥م.

(١٦) الكشاف، جار الله الزمخشري،

(١٧) اللغة، معناها ومبناها، د. تمام حسان.

(١٨) مقدمة ابن خلدون، ط دار الشعب.

(١٩) مفتاح العلوم، أبويعقوب السكاكي.

(٢٠) مناهج تجديد، أمين الخولي، دار المعرفة.

(٢١) من قضايا النقد والبلاغة، د. توفيق الفيل، الشباب، ١٩٨٠م، القاهرة.

(٢٢) الموازنة بين أبي تمام والبحتري ـ الآمدي، ت سيد صقر.

(٢٣) المثل السابر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير، ت د. احمد الحوفي.

(٢٤) الوساطة بين المتنبي وخصومه، محمد أبوالفضل، الحلبي.